

MŰHELY

BARTHA ÁKOS

*A falukutatás filozófiája**Újszászy Kálmán két világháború közti eszmerendszere és a falumunka*

„Mindannak, ami a népi mozgalomban történt, én kicsinyített modelljét Sárospatakon látom. Itt minden megvolt, helyi alapon és kicsiben, ami valamivel később s már nagyobbban országosan folyt: cserkészet, faluszeminárium, falukutatás, falumunka, regölés, tehetségmentés, népfőiskola, irodalmi estek. Gombos Gyula, a népi irodalom egyik meghatározó fontosságú kortársa, követője és kutatója vall így *A harmadik út* című munkájában. Véleményét alátámasztani látszanak a visszaemlékezések, a szakmunkák, a különböző, vonatkozó korabeli kiadványok és a levéltári források is. Ezek mind arról vallanak, hogy Sárospatakon a két világháború közt egy alaposan megtervezett, részleteiben kidolgozott és konzekvensen végigvitt falumunka folyt, hazánkban egyedülállóan hosszan és kirívóan nehéz történelmi korszakban: 1931 és 1951 között. Az alábbi dolgozat adalékot szeretne nyújtani a jelenség nyitjához, számba véve a faluszeminárium atyjának, Újszászy Kálmán professzornak az eszmerendszerét, mely nem volt minden hatás nélkül a faluszeminárium munkájára sem.

EGYHÁZAK ÉS REFORMEREK

Újszászy Kálmán elméleti munkásságának számbavételéhez nagy vonalakban át kell tekintenünk az egyházak társadalmi szerepvállalásainak fontosabb XX. századi eseményeit. Közismert tény, hogy a „nagy háború” kataklizmájából felocsúdó nyugati civilizációban új politikai, szellemi, filozófiai és művészeti irányok nyertek teret. Erősödött a gondolatrendszerek társadalmi irányultsága, a „l’art pour l’art” – korántsem csupán a művészetekre jellemző – befelé fordulása helyett tárgyyszerűbbé vált az általános érdeklődés. A két világháború közti korszakban ennek megfelelően az egyházaknak is át kellett értelmezniük szerepüket, helyüket a társadalomban, egyrészt, hogy ne veszítsék el kapcsolatukat híveikkel, másrészt, hogy hiteles és mégis korszerű keresztény-kereszttyén válaszokat tudjanak adni a változó világ sokrétű kihívásaira.

Mindez nem történt minden előzmény nélkül. A katolikus egyház már a XIX. század végén reagálni próbált a társadalmi-gazdasági mozgásokra és (nem utolsósorban) azok politikai következményeire, így született meg XIII. Leó szolidaritást és önszegélyezést hangsúlyozó 1891-es, *Rerum novarum* kezdetű enciklikája. A Szentatya itt a (komoly teológiai-filozófiai gyökerű) közjó („bonum commune”) érdekében hangsúlyozza az organikus társadalom eszményét. „Ennek tudatosulása, a *szolidarizmus* a társadalom egyes tagjait a mikroközösségekbe (család), illetve a szolidaritás tágabb kereteibe, a hivatásuk szerint egymásra utalt embercsoportokba (mint pl. a rendek) s végül ezek szerves összességébe, a társadalomba tagolja.” Az enciklika nyomán alakult ki a keresztényszocialista – más néven keresztényszociális – irányzat, mely (a körlevélhez hasonlóan) a szabad kapitalizmus kritikájaként, egyben pedig a szocialista tanok ellenében jött létre, és alakított egyesületeket, szakszervezeteket, majd pártokat. Az Osztrák–Magyar Monarchiában a századfordulón tűnt fel ez a Prohászka Ottokár és Giesswein Sándor nevével fémjelzett irány, figyelemre méltó ellenfelévé növekedve a marxista alapállású szerveződéseknek.

A tanulmány a szerző (hivatkozásokkal is ellátott) disszertációfejezetének egyszerűsített változata.

Az első világháború után, a gazdasági világválság és a totalitárius, keresztényellenes ideológiák hódításának korában a fenti körlevelet korszerűsítő, 1931-es pápai enciklika (XI. Pius, *Quadragesimo anno...*) mutatott rá a társadalom és az állam feladataira, az erős és szolidáris társadalom szükségességére, mely gondolatokra – valamint annak politikai hozadékaira – élénk közéleti vita alakult ki hazánkban is. Ez a körlevél ugyanis az organikus társadalom eszméjét a hivatásrendiség irányába fejlesztette tovább. „A korporatív hivatásrendi társadalomban minden rétegnek megvan a maga Istentől adott hivatása, részfeladata. E feladatok a közjóban egyesülnek, s így ennek „közös szolgálata” a részeket szerves egésszé organizálja. Ez a rendi társadalom megszüntetné az osztályokat s ezáltal magának az osztályharcnak a forrását is.”

A református egyház sem volt érzéketlen a társadalmi változások és a formálissá váló hitélet iránt. Legnagyobb hatású válaszuk hazánkban a Szabó Aladár nevéhez köthető (az 1880-as években már működő) honi „belmisszió sokáig nem volt a »hivatalos« egyház munkája – és teológiája –, hanem szabad vallásos társulásoké, egyesületeké (Bethánia, diakonisszaegyesületek stb.), melyek szociális munkát és sajtótevékenységet végeztek, legfőképpen azonban evangelizációs, azaz hitébresztő szerepük volt jelentős.” A kor racionális-liberális egyházi vezetése eleinte nem nézte jó szemmel a jelenséget, ahogy gyanakvóan tekintett a szigorú szabályaival lelki ébresztésre serkentő pietizmusra is. Azonban a századelőn megszaporodó egyesületek, majd a világháború és a trianoni trauma hatásai mintegy legitimizálták az új irányokat, elismerve a régi szemléletmód folytathatatlanágát. Az 1920-as években ennek köszönhetően megindult az egyház megújulását célul kitűző „ébredési mozgalom”.

A Horthy-korszakban hazánkban mindenekelőtt a református egyház dominált közéleti aktivitás és társadalomkritika terén. A harmincas években kiformalódott, a Horthy-rendszer legmarkánsabb alulról szerveződő ellenzékének tekinthető népi mozgalom is inkább velük talált kapcsolatot, bár több, első vonalbeli szereplőjük katolikus volt (Féja Géza, Tamási, Szabó Zoltán, Kodolányi János, Illyés Gyula) és jelentős, főként szociális munkát végző csoport kötődött a népiekhez és a katolikus egyházhoz egyaránt (settlementmozgalmak, Prohászka Körök, katolikus cserkészlet, KALOT). A katolicizmus népi mozgalommal való kapcsolatát azonban több tényező is mérgezte: mindenekelőtt a 900 000 kat. holdnyi egyházi nagybirtok és annak szerepe a „neobarokk társadalomban”, ezzel összefüggésben a Horthy-rendszer és főleg a kormányzópárt alapvetően katolikus jellege (ellenben a kurucos hagyományokat éltető és – nem minden ok nélkül – kiscgazdapártinak tartott reformátussággal), valamint a katolikus potentátóktól tapasztalható bizonyosfajta zárkózottság más társadalmi szervezetekkel való esetleges együttműködésre. Ez ugyanakkor – mint majd láthatjuk – nem jelentette azt, hogy egyes katolikus gyökerű eszmék ne épüljenek be a kor (nem feltétlenül népi) társadalomreformereinek elképzeléseibe.

A népi mozgalom és a reformátusság kapcsolata már a kezdeteknél adott volt, mivel a mozgalomra legnagyobb hatást gyakorló íróhármás (Ady Endre, Móricz Zsigmond, Szabó Dezső) mindegyik tagja ehhez a felekezethez tartozott, a népiek első országos hírű megmozdulásait a „Kálvinista Rómában” – tehát Debrecenben – rendezték, és a református szervezetek is úttörő jellegűek voltak a fő népi irány, vagyis a faluorientáció terén. Itt két protestáns (tehát nem csak reformátusokat tömörítő) egyesületet emelhetünk ki, a Bethlen Gábor Kör szegedi szervezetét és a budapesti Pro Christo Diákok Házát, előbbtől mindenekelőtt Erdei Ferenc és Ortutay Gyula, az utóbbiak közül többek között Püski Sándor és Kovács Imre személye mutatja a népiekkel való kapcsolatot. A legfontosabb, kifejezetten református, magyar sorskérdések felé tájékozódó diákmozgalom mindazonáltal a Soli Deo Gloria volt, szerteágazó, aktív szervezeteivel és közéleti irányultságával (a szárszói összejöveteleknek is ők adtak otthont).

Az elesettek irányában kifejtett társadalmi aktivitás, esetenként társadalomkritika és a modern tudományokkal való foglalkozás természetesen nem jelentette önmagában az

[*Műhely*]

(egyébként sem koherens) „népi gondolat” minden elemének átvételét. Az alábbiakban látni fogjuk, hogy több ponton is eltérhetett egy evangéliumi alapokon nyugvó, a népiséggel kétségkívül érintkező, ám filozófiai alapvetésű kultúrafelfogás és a népiség néhány (sarkalatos vagy csak egyes népiek által vallott) tézise. Ettől azonban még ugyanúgy a feszítő szociális kérdések foglalkoztatták a népi és egyházi reformereket, kérdéseikre pedig egymás szellemi impulzusai által is keresték a megoldásokat.

Az egyházak jellegétől nyilvánvalóan nem idegenszerű határozott társadalmi érdeklődés hamarosan a teológiai képzésen is megmutatkozott. A kortárs elemző is felfigyelt rá, hogy „az újabb nemzedéket nemcsak teológiai alapon képezik ki, hanem társadalomtani és lélektani alapon is”. A sárospataki kollégium teológiai akadémiajának tanári gárdájában és szemléletében is markáns változások kezdődtek a húszas évek végén, a harmincas évek elején. A „stílusváltás” következtében a lelkész- és tanítóképzés közelebb került a társadalmi valósághoz és a gyakorlati élethez. A folyamatoktól nyilván korántsem függetlenül a református főiskola teológushallgatóinak kérésére indult meg (a trianoni határokon belül Szeged után elsőként) az alulról szerveződő, ám szervezett kereteken belül folytatott falukutatás 1931-ben – tehát öt évvel a nagy szociográfiák országos berobbanása előtt, a világgazdasági válság közepén és a kollégium 400 éves jubileumának évében.

Ez a közösség – vagyis a pataki „faluszeminárium” – tekinthető az ország egyik legszervezettebb, ideológiailag legkonzekvensebb, mindemellett pedig a leghosszabb ideig ténylegesen működő falukutató csoportjának, mely az sárospataki református teológia 1951-es bezárásáig kormányokon, határokon, rendszereken átívelően folytatta munkáját a környező tájegységekben: Hegyközön, Hegyalján és Bodroghözben. A cél elsősorban (de nem kizárólagosan) a leendő falusi lelkészek munkájának segítése, leendő munkaterületük megismerése volt, mivel a hallgatók többsége várhatóan a kisközségek parókiájára tért vissza hivatalába. Ennek következtében a szociográfia csupán egy aspektusa volt sokrétű munkásságuknak.

A szeminárium egyik legfontosabb eleme a félévenkénti, néhány napos vidéki „kiszállás” volt, ahol evangelizációs munka mellett a falu és a református gyülekezet körében gyűjtöttek a résztvevők adatokat, amit az anyag feldolgozása követett – immáron Patakon. Emellett a szeminaristáknak szellemi és tárgyi néprajzi gyűjtésekre, kiállítások rendezésére, a végzett tagok munkába való bevonására is kiterjedt a figyelmük amellet, hogy a falvak számára a téli hónapokra negyvenkötetes vándorkönyvtárakat létesítettek, és egyéb szociális falumunkákat is végeztek. Elméleti képzésükön (amiből tulajdonképpen kinőtt a szeminárium), az úgynevezett „szerda estéken” lényegében végigtárgyalták a kor faluirodalmát, pártállástól függetlenül, a konzervatív Scherer Péter Páltól a marxizmussal rokonszenvező Veres Péterrel bezárólag. Továbbá 1935-ben a faluszeminárium résztvevői megrendezték az ország első munkatáborát (melyet még továbbiak is követtek), valamint az első bécsi döntés után a Felvidéken is tevékenykedtek.

Bár a faluszemináriumot a hallgatók érdeklődése, sőt konkrét kérése hozta létre, kivételes szervezőképességű, a kérdés iránt nyitott, karizmatikus tanáregyéniségek nélkül nyilvánvalóan nem lehetett volna hosszú távon sikeres a kísérlet. Sárospatakon két ilyen tanár is ténykedett; a teológia tanára, Szabó Zoltán és a pedagógiát és filozófiát (többek között) egyaránt oktató Újszászy Kálmán. A falukutatás elméleti alapjainak kidolgozásában Újszászy képzettségéből is adódóan aktívabb volt, így dolgozatunkban az ő munkásságát tekintjük át, hangsúlyozva egyúttal Szabó Zoltán fontos szerepét is.

Annál is inkább hangsúlyos Szabó professzor termékenyítő szelleme, mivel a pataki kollégium Trianon utáni fő „profilját”, az „arccal a falu felé” hitvallását ő alakította ki; tehát hogy a városhiányos „csonka régióban” a törpe- és kistalvakra kell a főiskolának koncentrálnia. E felismerés nélkül valószínűleg a faluszeminárium sem jött volna létre. S bár később,

Teleki Pál köréhez kapcsolódva, 1938–1945 között kormánypárti országgyűlési képviselő volt, nem riadt meg a társadalomkritikus hangoktól sem. Az ő patronálásával, előszavával jelent meg 1932-ben a főiskola négy hallgatójának – köztük egy grófi származású fiatalnak – a gyűjteményes kötete *Korán sötétedik* címmel, mely merész hangvétele miatt nagy hullámokat vert a kommunista behatásokat vizionáló és az állami források elapadásától tartó egyházi vezetésben.

Ujszászy Kálmán Budapesten született 1902-ben, vidéki származású református szülők gyermekeként. Már gimnazista korában élénken érdeklődött a társadalmi kérdések iránt, a Galilei Körbe járó, zsidó származású osztálytársaival együtt örök élménye volt Ady temetése (illetve Ady költészete is). Érettségi után a már említett Pro Christo Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség tahi táboraiban ismerkedett meg a pataki teológusokkal, többek közt Szabó Zoltánnal. Ezzel sorsa – mintegy hetven évre – össze is forrt Patakkaal, bár látóköreit hároméves peregrinálással (Glasgow, Basel, Athén) tágította. 1932-ben Debrecenben filozófiai doktorátust, 1939-ben pedig Szegeden egyetemi magántanári képesítést nyert, miközben a pataki teológián a filozófiai-pedagógiai tanszéken tanított. 1931-től a Sárospatakon kibontakozó faluszeminárium, 1936-tól a népfőiskola egyik irányítója, 1944–1946 között a főiskola rektora volt. A népfőiskola 1948-ban – kényszerűen – megszűnt, a református intézmények közül a tanítóképzőt 1950-ben, a gimnáziumot 1952-ben államosították. 1951-ben megszüntették a teológiát is, a professzor azonban főkönyvtárosként is kitartott Sárospatak mellett. Megélhette a Teológia Akadémia 1992-es újraindítását, ugyanebben az évben megkapta a Magyar Köztársaság Erdemrend Középkeresztjét is. 1994-ben 92 éves korában hunyt el.

Valóban „kissé elszomorító [...], hogy egy több mint 90 esztendő életútból mindössze két évtized adatott meg neki a katedrán, s így életműve – sok jeles magyar tudóshoz hasonlóan – bizonyos értelemben torzó maradt. 1931 és 1951 között azonban intenzitásában és hatásában egyaránt jelentős teljesítménnyel írta be nevét a magyar pedagógia történetébe a falunevelés sárospataki modelljének elméleti és gyakorlati kidolgozásával.” Dolgozatunk ennek a „sárospataki modellnek” az elméleti háttéréhez igyekszik adalékokat nyújtani.

K O R E S Z M É K É S É R V R E N D S Z E R E K

A faluszeminárium vezetőjére teológiai-filozófiai tekintetben mindenekelőtt Karl Barth munkássága hatott termékenyítőleg, így mondhatjuk, hogy az ifjú tanár „a két háború közötti magyar protestáns szellemi élet elméletileg talán legfogékonyabb és legprogresszívebb irányzata mellett kötelezte el magát. A megelőző korszakok racionális-liberális teológiai elgondolásaival szemben a barthi irányzat közvetlenül a magát kijelentő Istent teszi a teológia tárgyává. Számára a teológia immár nem Isten elméleti megismerését és dogmatikai rögzítését, hanem Isten Igéje elsajátításának feladatát jelentette.” Egy emberközelibb, a népért ténykedő egyház megteremtése a cél, így nem véletlen, hogy e „református megújulás” követői létfontosságúnak tartották a belmissziót, valamint igehirdetésük hatékonyságát. Ez pedig értelemszerűen a leendő lelkészek számára sem volt másodlagos kérdés.

Ujszászy sárospataki tanártársán, Mátyás Ernőn keresztül talált kapcsolatot a Barth iránt érdeklődő magyar gondolkodókkal, mindenekelőtt a Böhm Károly köré szerveződő, úgynevezett „Erdélyi Iskola” tagjaival, köztük Böhm leghűségesebb tanítványával, a szellemfilozófus Bartók Györggyel. Az ifjú teológus rendszeresen publikált is a Bartók által 1936-ban indított filozófiai folyóirat, a *Szellem és Élet* hasábjain, saját nevelésfilozófiai elgondolásaival gazdagítva az egzisztencializmus felé élénken tájékozódó műhelyt. Az aktuális problémák iránti érdeklődés – doktori disszertációját a kor meghatározó újkantianus filozófusáról, Heinrich Rickertről írta – mindazonáltal jól mutatja, hogy „számára a filozófia nem a tanári

[*Műhely*]

képesítéshez szükséges tananyag vagy pusztán a történeti érdeklődés tárgya, hanem olyan alapvető eszköz, amely megteremtheti a valóság konkrét problémáinak megértését és megválaszolását”. Újszászy osztozva a korhangulatban, miszerint az „akadémikus hangvételű és tisztán elméleti célokat szolgáló filozofálás válságba jutott”, a kortárs egzisztencialista irányultságú filozófiában keres kiutat úgy, hogy igyekszik azt tovább is fejleszteni gyakorlati, pedagógiai, tehát – az egzisztencializmus irányultságával alapvetően ellentétesnek tetsző – kollektivisták irányba. Szerinte ugyanis „csak a világ és az ember, a te és az én, a közösség magyarázzák, sőt teszik lehetővé az életet”.

A közösségi lét–egyéni lét értelmezési mezejébe vonja be Újszászy Barthot. A gondolatmenet nagy vonalakban a következő: a baseli teológus egy tézise markánsan szétválasztja embert és Istent, előbbi a filozófia, utóbbit a teológia tárgykörébe helyezve. Mivel azonban a teológiai üzenetek „célpontjai” az emberek (közössége), nem lehet lemondani az emberi személyiségre vonatkozó (egyéni) ismeretek tanulmányozásáról sem. „Ennek a szellemi közösségnek köszönhető, hogy Újszászy Kálmán anélkül képes az egyéni és közösségi létezés konkrét problémáit filozófiai érdeklődésének centrumában tartani, hogy közben eltávolodna a protestáns vallás alkotta keretektől.”

Isten ígéjének elsajátításához szükséges, az emberi személyiségre vonatkozó kérdések Kierkegaard-hoz, Dosztojevszkijhez, nyomukban pedig az egzisztencializmus első hullámához (mindenekelőtt Heideggerhez) irányították Újszászy érdeklődését olyannyira, hogy filozófusi csúcsteljesítményének, az 1938-ban kiadott *A falunvelés szellemi alapjai* című – számunkra is alapvető fontosságú – munkájának előszavában is megemlékezik e gondolkodókról. Ez a mű – mely a szerző egyetemi magántanári disszertációja – már címében is utal Újszászy munkásságának, (szó szerint értendő) hitvallásának komplexitására. Tartalmában pedig úgy mutat túl a kor konzervatív alapállású falukutatásának népnemzeti retorikáján, hogy közben nem követi az ekkor már híressé vált „nagy szociográfiák” érvrendszerét sem.

Röviden összefoglalva: a Horthy-korszak konzervatív politikai beállítottságú csoportjainak vidéki lakossághoz való viszonyát érdekes kettősség határozza meg; egyrészt áthatja szövegeiket bizonyos atyáskodó szellem (és patetikus hangnem), mellyel a jovialisnak vagy éppen lustának – de mindenképpen gyámolítandónak – tartott vidéki nép felé fordulnak, másfelől viszont éppen ezt a népességet tartják szaporaságuk folytán a magyarság leginkább „fajfenntartó rétegének”, nem mellesleg pedig „a katonaság legfőbb rezervoárjának”. Értelmezésük szerint a népet különböző kormányintézkedésekkel „fel kell emelni” a „vidéki intelligencia” (pap, tanító, orvos) segítségével, melynek fő célja a korszerű szakismeretek elsajátítása mellett a „vörös propaganda” elleni védekezés. Erős motivációs erejű az az általános felfogás is, amely a szegénységre mint az adott politikai, gazdasági berendezkedés potenciális veszélyforrására tekint, erkölcsi minőségként kezelve azt.

Ezzel szemben a népi mozgalom igen laza, ám kívülről annál markánsabbnak látszó csoportja nem érte be a konzervatívok korrekciós javaslataival. Ahogyan Németh László fogalmazott: „a Rubicon a földbirtokkérdés”, bár a reform megvalósításának módjáról nagyon sokféleképpen gondolkodtak. Abban nagyjából konszenzus volt, hogy segíteni a népen csakis egy radikális földreformmal lehet, így amíg ennek ellenáll a kormányzat, addig érdemi segítség nem lehetséges. „A népi szociográfiai mozgalom deklaráltan elhatárolja magát a kor hivatalos ideológiájától és az ezt támogató mindennemű társadalomkutatástól, így a hivatalos kutató intézményektől (ez csak részben sikerült), szervezetektől és a konzervatív szociálpolitikai elképzeléseket támogató falukutatástól.”

Retorikailag, míg a konzervatív reformerek mind „fel szeretnék emelni” az – eszerint lent levő, alsóbbrendű – népet, addig a népiek nehezebben és többféleképpen identifikálják a parasztság helyét és esélyeit egy jobb társadalomban. „Illyés Gyula és Erdei Ferenc szerint a pusztuló paraszti kultúra számára az egyetlen út a polgári társadalomba való betagozódás,

Veres Péter és Darvas József ezzel szemben a »hanyatló polgári rend« helyett valamiféle szocialisztikus parasztdemokráciában gondolkodik, míg Kovács Imre és Szabó Zoltán ideálja a kisparaszti, kispolgári társadalom.” Közös bennük ugyanakkor, hogy a Horthy-korszakbeli – konzervatív mértéktartó vélemény szerint is – „neobarokk társadalmat” mindnyájan elutasítják. Többnyire viszont önmaguk számára komoly egzisztenciális kérdést jelent a „kettős identitás” – mivel ők is csak a népből kiemelkedve tudták a szélesebb nyilvánosság számára megszólaltatni a nép bajait, hiszen beszédük tárgyához (a néphez) nem alkalmas e tárgynak (tehát a népnek) a beszéde.

Érdekes kérdés Újszászy és a népiek viszonyrendszere, melyről Gombos Gyula a következőket mondja a sárospataki törekvések bevezetőben is idézett méltatása után: „abban, hogy mindez megfogant, s az egyik a másiktól kihajtva növekedett, a népi irodalomnak nem volt szerepe. Inkább egy kicsit fordítva történt: a népi írók fedezték fel Sárospatakat.” A főiskolára nézve kétségkívül imponáló sorokat részben meg is erősíthetjük, hiszen valóban mindabból, ami Patakon „megfogant”, több (szervezett falukutatás, munkatábor, népfőiskola) is megelőzte a korát (nemcsak a népieket, de például a bajtársi egyesületeket is), azonban a népi irodalom berobbanása kétségkívül új impulzust adott a patakiaknak. Ezt támasztják alá a levéltári források is, melyek szerint a népi szociográfia első nagy hullámakor, 1936-ban volt a szeminárium létszáma a legmagasabb (37 fő).

Mindazonáltal Újszászy is joggal említheti 1947-es visszaemlékezésében, hogy: „amikorra a magyar közvélemény felfigyelt, főleg a falukutatók és a népi írók munkája nyomán a falu kérdéseire és a magyar ifjúság konferenciákon, gyűléseken tette problémájává [...] a magyar falu kérdéseit, akkorra a pataki faluszeminaristák, túl lévén az első élmény forró tapasztalatán [...] sokakat meglepő és sokszor meg is botránkoztató józansággal viszonyultak e kérdésekhez, és miután a probléma sodrát az új felfedezők új élménye adta, az ő munkájuk a folyónak inkább abhoz medréhez volt hasonlítható, amelyben a víz megcsendesülve már, de meg is tisztultan folyik tovább”. Ez a jellegzetesen „újszászys”, szolid és elegáns hasonlat úgy érzékelteti a korabeli falukutatás sokrétűségét, hogy közben hangsúlyozza a pataki falumunka primátusát, ám mindezek mellett finoman sejtetni enged valamiféle közelebről ki nem bontott – és nem feltétlenül népiekkel történő – konfrontációt is. Az összefüggések megértéséhez mindenekelőtt meg kell ismerkednünk a professzor (falukutatót is érintő) nézetrendszerével.

AZ ÚJSZÁSZY-FÉLE KULTÚRAKONCEPCIÓ

Mindkét nagy vonalakban felvázolt megközelítésre (konzervatív-népi) igaz, hogy a kérdést elsősorban gazdasági-politikai-társadalmi aspektusból vizsgálja. Újszászy értelmezési horizontja ezzel szemben határozottan filozófiai-szellemi alapállású, és a különböző – általa definiált – kultúrák distanciájára épül. Ez már önmagában is újdonság, hiszen a falukutatást nemigen igyekeztek filozófiai rendszerekhez illeszteni sem a konzervatív, sem a népi oldalon. Kivételként talán a marxizmust jegyezhetjük meg mint a népi (és a századelős polgári radikális) falukutatásra is ható társadalomértelmező modellt, ám ott is inkább az eszmerendszer gazdasági-társadalmi vetületei voltak meghatározók. Újszászy Kálmán rendszere azonban nem a termelőeszközök birtoklásából indul ki, hanem a különböző kultúrák sajátosságaiból. A filozófia, Kierkegaard, Barth, illetve Bartók György hatása mellett ki kell emelnünk Imre Sándornak, a honi (lélektani alapvetésű) pedagógia meghatározó alakjának a hatását is, mivel Újszászy egész munkásságára is igaz, hogy az igényes szellemi háttér pedagógiai célokat szolgált.

Említett írásában, *A falunevelés szellemi alapjai* című habilitációs dolgozatában megkülönböztet magas- és a mélykultúrákat, előbbit a városhoz, utóbbit a faluhoz kötve, ám mindkettőt a nemzeti kultúra hordozójaként tüntetve fel. Eszerint a nemzeti kultúra csak e két tere-

[*Műhely*]

pen tud kibontakozni, és csak ott, ahol mindkét szegmens adott. Nemzeti kultúra nem épülhet kizárólag magas-, vagy csak mélykultúrára építkezve. A nemzeti kultúra ugyanis bármelyik hiánya következtében elhal, átadva helyét az itt kifejezetten negatív tónussal festett „civilizációnak”, melyet a nemzeti kultúrközösségen kívül levők terjesztenek. A sorvadás eredményeként a városból – melyen a szerző konzekvensen kisvárost ért – „city”, tehát kozmopolita, multikulturális nagyváros lesz, a faluból pedig telep, vagyis „kolhoz”, esetleg a (szintén nem kívánatos) tanya.

A tétel eszerint szemben áll azzal az egyes népiek (Illyés, Erdei) által is felkarolt, a korban divatosá vált gondolattal, miszerint a magyar középosztályt népi elemekkel kell „felfrissíteni”. Az alapvető koncepcionális ellentét onnan eredeztethető, hogy míg akik ekként gondolnak a falura, a parasztságra – tehát hogy legjobbjai elérhetnek egy magasabb(rendű), polgári létformát –, azok értelemszerűen szintkülönbséget tételeznek fel falu és város között. Újszászy ezzel szemben mindkét létforma szükségszerűségét és önállóságát vallja (ehelyett szembekerülve Kovács Imrével és Szabó Zoltánnal is, akik a „polgárosult parasztság” egysége mellett tesznek hitet), hirdetve, hogy csak különállásuk és külön megerősítésük révén kerülhetjük el a nemzeti kultúra elsorvadását. Koncepciója kiformalódásában minden bizonynyal hathatott rá egyes osztrák pedagógusok világháború utáni nézete, akik „általában abból indulnak ki, hogy külön paraszti közösségi és szellemi kulturáltság van, tehát valóság a külön falukultúra”, valamint Karácsony Sándor munkássága is. A gondolatmenetből természetesen nem következik, hogy szükségtelen vagy nem lehetséges a falvak segítése, ám a falvakat magukhoz mérten és maguk számára kell segíteni – hogy megmaradhassanak a nemzeti kultúra számára.

Míg a fenti tézis a reformerek különböző célkitűzései között próbált új utat nyitni, addig a népi kultúra fogalmának elvetése már a népiség egyik alaptételét tagadja. A helyzet első pillantásra meglepő. A népieknél ugyanis – az előbbieik tükrében kissé paradox módon – evidenciaként hatott a népi kultúra hirdetése és vállalása (még ha jövőjében – mint láttuk – egyes népiek nem is hittek), ezzel szemben a népi közösségek szükségszerűségét hirdető Újszászy már magának a fogalomnak a létjogosultságát is tagadja csakúgy, mint a „faj” primátusát: „Faji vagy népi kultúra azért nem lehetségesek, mert faj és nép éppen abban hordozzák sajátos létüket, hogy önmagukban mindig kultúramentesek [...] Ha faj és nép is rendelkezik kultúrával, mint ahogy mindig rendelkezik vele, ez a kultúra sohasem az övék, hanem a bennük szunnyadó vagy alakuló nemzet kultúrája. A nemzet bennük a kultúra.” Tehát, a nép (csakúgy, mint a faj) a nemzet alatt elhelyezkedő, önállóan nem kultúraalkotó tényező.

Fajiság-népiség – hazai és főként német vonatkozásokra építő – problematikája visszatérő eleme Újszászy elméleti munkásságának. Okfejtése szerint „a faji gondolat erősödése mindig együtt jár a népiség izmosodásával, és megfordítva, de sohasem jár együtt a nemzeti gondolat megerősödésével.” Ugyanakkor sietve hozzá kell tennünk, hogy Újszászy valószínűsíthetően elsősorban a német „völkisch”-gondolatra reflektál itt, mely valóban a náci Németország egyik ideológiai alaptézise, hazánkban ugyanakkor a más gyökerű – és jóformán csupán a rendszerellenességben egységes – népi mozgalom szélsőjobboldali tájékozódása egyrészt egyáltalán nem általános, másrészt nem is uniformizált, mint amilyen a Harmadik Birodalom „népisége” volt. Ugyanakkor láthattuk, hogy a professzor koncepciója hogyan határolódik el a magyar népi gondolattól is, pontosabban a népiség primerizálásától (hiszen nemzeti kultúra nem épülhet *kizárólag* magas- vagy csak mélykultúrára építkezve). Vagyis: „a népi gondolatnak mindennél fontosabb gondolatként emlegetése [...] a magyarságnak mindig túlzás.” Ez a megállapítás már egyértelműen a hazai népieknek szól.

Kényes, ám elkerülhetetlen kérdés az idézetben említett „fajiság” tisztázása a professzor gondolatrendszerében. Alapvetésként szögezzük le, amit Újszászy a kor népszerű „interdisz-

ciplináris” kutatása, a hungarológia kapcsán írt 1939-ben: „aminthogy a származás és a táj, mai formájában kifejezve: a vér és a föld még nem tett magyarrá senkit, ugyanúgy nem lehetett ezt soha elérni a nyelv elsajátítása, a megfelelő szokások és az uralkodó életforma felvétele által sem.” Ezek az egyértelmű utalások a náci „*Blut und Boden*”-elméletre a német expanzió korában mindenképpen bátor kiállásnak tekinthetők. Újszászy szerint a „magyarság nem adottság, hanem feladat”, így „a magyarságot, éppen azért, mert nem adat, hanem feladat, csak tenni lehet”. Megkapó hasonlatában a magyarság küzdelme a célért – vagyis a nemzeti létért – a csodaszarvast űző ősmagyarok képeként jelenik meg.

A közös cél ugyanakkor nem jelent uniformizáltságot, hiszen az űzött vadban mindenki mást lát – ám mindenki ugyanabban az egyben (csodaszarvas – nemzet) lát mást. Nézete szerint „magyarságunk az az akciónk, amellyel a természetiből ki és a szellemibe be akarunk kapcsolódni, az a csodálatos, százszor szent folyamat, ami akkor történik bennünk, amikor fajból nemzetté leszünk”. A fajiság tehát egy alsóbbrendű állapot, melyből örök mozgásban folyamatosan formálódik a nemzet. Ha viszont „magyarságunk csak abban a feladatban van, hogy fajból nemzetté legyünk, akkor magyarságkutatás alatt elsősorban ennek a feladatnak a kutatását értjük”. Vagyis: a „magyar cél” megállapítása a magyarságkutatás „legmagasabb rendű feladata”.

Míg tehát többnyire egyértelműnek tekinthetjük Újszászy Kálmán markáns és több helyen kifejtett elhatárolódását a náci fajelmélet egynémely ideológiai talpkövéttől (völkisch-gondolat, *Vér és Rög* mítosza), az is látható, hogy a kor általános diskurzusában bevett módon, a rasszokat nem „fajtá”-nak, hanem „faj”-nak nevezi. Szerinte viszont „faj és nemzet, faj és magyarság között nincs származási kötelék”, továbbá – a náci ideológiával szemben – nem feltételez e „fajok” között értékkülönbséget, sőt a „különböző fajoktól” eredeztethető nemzeti sokszínűség lehetőségét, tehát az „egy nemzet – több faj(ta)” gondolatát szegezi a sovinizmus ellen. Kimutatható ugyanakkor szövegeiben a kortárs magyar jobboldali (kormánypárti) retorikának néhány meghatározó eleme (nemzeti öncélúság, csodaszarvas) is, bár ezek nem töltődtek fel konkrét politikai tartalommal.

Az is egyértelmű, hogy alapvető koncepcionális antagonizmusuk ellenére nem a népiek, hanem a Turul Szövetség volt számára az „elrettentő” hazai példa, hiszen a népiek mérvadó munkáit a szerdai összejöveteleken rendszeresen tárgyalták a szeminaristák, e kötetekből több a szeminárium mozgókönyvtárát gazdagította. (A bajtársi szövetség harmincas évekbeli útkeresései mindazonáltal érintkeztek a népiekkel, ugyanakkor a kapcsolat meglehetősen disszonáns jellege mellett fontos hangsúlyozni, hogy a Turul – a régebbi megítélésekkel szemben – korántsem volt homogén, csupán szélsőjobboldali fiatalokat tömörítő, minden frakciójában jobboldali szervezet.) Újszászy nyilván nem láthatott rá a Turul belharcaiba, ám a szövetség főideológiája iránti kitapintható ellenszenv többször megnyilvánult, például a patakival szinte egy időben életre hívott Turul-munkatábornál.

Ám nemcsak a munkatábor, hanem a falukutatás kapcsán is komoly rivalizálás folyt a szövetség és Sárospatak között, ahogyan az alábbi Turul-ellenes Újszászy-megjegyzések is mutatják: „mindezek a (falukutató – B. A.) mozgalmak az ifjúság kebeléből, minden utánzási tendencia és felső irányítás nélkül (bajtársi szövetségek, leventék!), csupán a most megnyilvánuló koreszmék kényszerítő hatása alatt keletkeztek.” A faluorientáció gyökere nála „a magyar ifjúság, amely nem a húszas évek uralkodó ifjúsági szervezeteiben, az akkor importált és a magyar sorskérdések iránt valójában csak napjainkban fogékonyvá váló bajtársi egyesületekben élt, hanem az ifjúságnak az a rétege, amely életének súlypontját a bajtársi egyesületeken kívül álló ifjúsági mozgalmakba, főleg a cserkészmunkára és az evangéliumi jellegű vagy az evangéliumi mozgalmakkal szoros összeköttetést tartó diákegyesületek, ifjúsági tömörülések munkájára helyezte”. Ezzel az értékeléssel nemcsak a faji gondolatra fogékonyabb, „import koreszméket” követő bajtársi szervezetek kritikáját kapjuk (nyilvánvaló utalással a Harmadik Birodalomra), hanem bepillan-

[*Műhely*]

tást nyerhetünk Újszászy nézeteire a hazai falukutatás hátterét illetően, vagyis a fiatalság (nem bajtársi) szervezeteinek és az egyházi kapcsolatok szerepének hangsúlyozására a falukutatásban.

Eszmetörténeti kutatások során gyakran összetettebb és hitelesebb képet kaphatunk, ha a megérteni kívánt gondolatokat megpróbáljuk a maguk történetiségében megérteni. Így nem hallgathatjuk el, hogy a professzor 1945 előtti gondolatvilága tartalmaz néhány (legalábbis) ellentmondásos elemet. A népiekkel való viszony tisztázása, valamint a nemzeti-szocializmustól és a Turultól való elhatárolódás után érdemes ezért egy pillanatra visszanyarodnunk ahhoz a Újszászy-tézishez, miszerint a nemzetietlen kultúra „a falu, illetve a város meglazításához” vezet. Ennek az „ellenkultúrának” (minthogy igazi kultúra csak nemzeti lehet) „terjesztését nem is végezhetik mások, csak olyanok, akik maguk is nemzeti kultúrközösség nélkül, azaz civilizációban vannak.” 1938-ban ez a gondolat nem tekinthető túl szerencsésnek. A szerző sajnos nem bontja ki részletesen, kikre gondol itt, bár antiszemitizmusellenességét életművének több méltatója is hangsúlyozza. Magunk is láthattuk, hogy Újszászy korai elméleti munkásságának valóban markáns része a faji gondolattól és a szélső-jobboldaltól való elhatárolódás.

Azonban már idézett, 1942-es cikkében kifejti, hogy „a magyar embernek az övétől idegen fajiságú ember nem fajiságánál, hanem magatartásától fogva idegen. [...] A magyar ember a zsidóban sem a fajt nem bírja, legyen bár az övétől idegen, hanem a magatartást, a »mentálitást« és ennek gyakorlati jelentkezését, illetve következményeit. A magyar és a zsidó ember nem mint faj és faj állanak egymással szemben a magyar ember szerint, hanem mint két homlokegyenest különböző magatartás. Ezért kibékíthetetlenek.” Ez a gondolat (a faji meghatározástól ismételen elhatárolódva) egyrészt az asszimilációt árnyalatok nélkül tagadva különböztet meg „magyart” és „zsidót”, másrészt köztük általános magatartásbeli, mentalitásbeli különbséget feltételez.

A továbbiakban Újszászy rátér, hogy a fent említettek „az okai annak is, hogy a magyar antiszemitizmus [...] magatartásnak harca magatartással szemben. Ezért nem tud a magyar ember ebben a harcban embertelen, kegyetlen lenni. [...] Hogy azután ez a magatartás előnyös-e, vagy nem a magyarságra, az más kérdés.” A Kassán 1942-ben írt sorok egyrészt történelmietlenek, mivel a „magyar antiszemitizmus” az 1941-es, harmadik zsidótörvénytől már faji alapon állt hazánkban, másrészt kétségtelen aktualitásuk volt, hogy épp a szöveg keletkezésének az évében, 1942 kezdődött a Tisói Szlovákiából a zsidók koncentrációs táborokba való deportálása, melynek a magyar politikai vezetés (egyelőre) még ellen tudott állni. Újszászy erre a fajta kegyetlenségre képtelen magyarság nemzetkarakterológiai fejtegetéseit (és az itt nem idézett optimista jövőképét) azonban az 1944-es év tagadhatatlanul megcáfolta. Ennél a jóslatnál jóval bántóbb utolsó mondatának cinizmusa, melyet – ha a költővel valljuk, hogy „a multat be kell vallani” – ugyanúgy a professzor akkori gondolatvilága részének kell tekintsünk, mint elévülhetetlen elméleti (és gyakorlati) munkásságát a falu okszerű megismer(tet)éséért.

Az alapfogalmak használatának és történelmi kontextusának értelmezése után térjünk vissza a koncepcióra. A pozitívan említett két településtípusnál (falu–kisváros) ki kell emelni, hogy ezek nemcsak méretben különböznek, hanem külön létformát is jelentenek, melyek együttesen teremtik meg önmagukban és frissítik fel összjátékuk által a nemzeti kultúrát. Fontos hangsúlyozni az összjátékot, mert a szerző nem egy zárt rendszert vázolt fel, hanem vallotta, hogy: „a falu ad, a város befogad”. Természetesen nem személyekről vagy társadalmi mozgásokról van szó, hanem kulturális javakról, melyek örökösen cirkulálnak. A körforrás azonban egyirányú, mert a falu „szigetkultúra”, tehát alapvetően zártabb, míg a város „kiterjedéskultúra”, tehát a befogadás mellett örök terjeszkedésben van. Mindkettő hivatása ezen attitűdökből eredeztethető, egyrészt a falu tradicionális nemzetvédő karakteréből, másrészt a város külföld felé – a szerző szerint gyakran túlságosan is – nyitott alapállásából adó-

dóan. Másképpen: „a falu védi a nemzeti kultúrát, míg a város terjeszti azt”. Újszászy (talán vitatható) állítása szerint új szellemi irányok mindig a mélykultúrákból indulnak és csupán a különböző „magaskultúrák” szintjén zajlik az említett körforgás, bár a különböző nemzetek mély- és magaskultúrái – funkcióbeli hasonlóságukból adódóan – (részletesen ki nem fejtett) összeköttetésben vannak egymással.

Szellemi beállítódás szerint szintén elkülöníthetők ezek a településformák. „A faluközösség mint mélykultúra-közösség mindig a transzcendens szellem hordozója” a város alapvetően immanens jellegével szemben. A szerző állításával itt egy toposzt is megbontani igyekszik, miszerint az egyház jelentősége faluhelyen a faluközösség tősgyökeres konzervativitásának, tradíciók iránti tiszteletének köszönhető. Nézete szerint a valláshoz való ragaszkodás nem ennek, hanem a transzcendenciával való eleven kapcsolatnak köszönhető. A falvakat jellemző szinte időtelen miliő, az emocionális, irracionális és „aracionális” elemek túlsúlya, valamint a falu racionális, immanens képződmények (pártok, körök, szervezetek, szövetkezetek) iránti idegenkedése is ebben gyökerezik. Ugyanakkor „a falu közösség, s mint közösségnek egyaránt táplálói természeti, emberi és transzcendens tényezők. Ezeknek a tényezőknek sajátosság együtműködése és egymásra hatása formálja a falu életét minden más közösségtől eltérő közösségi formává.” Vagyis a faluközösség bizonyos organikus egység, önálló entitás, melyet eltérő szabályrendszerek irányítanak, mint „más közösségeket” (mindenekelőtt a várost).

A falu tehát „nem esetlegesség, hanem a szellem életéből és annak természetéből folyó szükségesség”. Amikor a falu hivatásként vállalja feladatát, akkor lesz a falu nemzetnevelési kérdéssé, hiszen a falunevelés a nemzetnevelés része, melynek két „határa van”. Az egyik megközelítés szerint „a falunevelés egyetemesen, tehát nemcsak a falun érvényes nevelési céloknak és eljárásoknak a magyar falura alkalmazása, illetve a magyar falun megvalósítása. A másik szerint [...] másutt mint falun nem lehetséges nevelői eljárás, amelyet a magyar falunevelőnek az egyetemes nevelői célok mellett vagy azokon belül [...] vállalnia kell, és aminek kifejezetten metafizikai hátterét állandóan szem előtt tartva, tervszerű munkával készülnie kell.” Tervszerűség és metafizikai háttér: ezeket nevezhetjük akár Újszászy Kálmán (mindennemű) munkásságának két legfontosabb talpkövének is.

Láthattuk, hogy a professzor gondolatrendszerének fontos láncszeme, miszerint a falukérdés kultúrakérdés, így a falunevelés kérdése legalábbis egyenértékű magával a falukutatással. A gyakorlatban azonban ez akkor következik majd be, amikor „nemcsak a falunak, hanem a falunevelésnek is meglesznek a »kutatói« vagy vizsgálói, esetleg a »perei« is” – utal korának aligha félreérthető jelenségeire a szerző. Felmerülhet ugyanakkor, hogy mi a falunevelés adekvát módja? A szemináriumi munka mindenképp idetartozik, azonban a falunevelés „főalkalma” a professzor olvasatában a népfőiskola, „mert a falunevelés elsősorban felnőtt- és ifjúságnevelés”. Emellett a megfelelő falukönyvtár, az otthonos faluház, az (osztrák mintájú) önkéntes továbbképzők és előadóestek, a falu életét bemutató képeskönyv és a község csinosítása is része lehet ennek a pedagógiai munkának.

Visszakanyarodva alaptézisünkhöz, Újszászy Kálmán komplex: teológiai, filozófiai, pedagógiai és falukutatói munkásságához, a professzor kifejti, hogy „mind a falupolitika, mind a falusegítés és falunevelés akkor egészséges, ha szellemi alapokra fektetett.” Ugyanakkor „a nemzetnevelés legmélyebb értelme az immanens és transzcendens szellem egy-történének elősegítése, vagyis a teljes szellem történének elősegítése. Ebben az értelemben a nemzetnevelés a legigazibb szellemi nevelés, vagyis a legszellemibb nevelés.” A nemzetnevelés pedig az elmondottak alapján – mint falunevelés és városnevelés – egyszerre jelenti a falu (transzcendens alapvetésű) és a város (immanens meghatározottságú) kultúrájának – tehát a nemzeti kultúrának – a segítését, ami az állami és az egyházi nevelés által valósulhat meg.

[*Műhely*]

A már-már Kierkegaardot idéző döntéshelyzet Újszászy-féle interpretációja (vagyis hogy *vagy* falu, *vagy* város lehet csupán a „cselekvő individuum” lélettere) által így juthatunk el az egzisztencialista filozófia axiómájához, miszerint az emberi lét kivetett lét. Az ember *vagy* a nemzet magaskultúrájához tartozik (a városhoz), vagy a nemzet mélykultúrájához (a faluhoz). Újszászy itt vezeti be a „rend” fogalmát, ami nem más, mint „a nemzeti létnek tudatosult és hivatásként vállalt kivetettsége”. Ez a rend „mindig elitet jelent”, tehát a közösség legjobbjai által reprezentált identitás. A liberális, individualista (dualista) korszak ideológiai kritikáját adja a szerző az szubjektum feladatait taglalva, aki „a rend napszámosa, nem pedig a maga tőkéjéből és magáért élő ember”, vagyis (a közösségéért felelős) közösségi lény. Ha nincs rend, akkor a falu kolhozvá, a város cityvé „züllik”, a népből pedig jellegtelen „tömeg” lesz. „Az új középosztályunk gyökértelenségének az oka, hogy liberális gondolkozásban felnőve nem látja, hogy csak két rend van” – teszi hozzá társadalomkritikai megjegyzését.

Érdekes, hogy a hivatásrend eszméjéhez kapcsolódik egy református gondolkodó, mivel ennek gyökere – mint említettük – az 1931-es pápai körlevélhez (*Quadragesimo anno...*) köthető, mely aztán részévé is vált a katolikus szociálpolitikai gondolkodásnak. Az elképzelés – miként az enciklika is – az osztályharc szerepét tompítaná, egyszerre ítélve el az ellentétet szülő gazdasági szabad versenyt és az arra reflektáló (ateista) szocialista tanokat. A társadalom megerősödését (az állam szerepét csökkentve elérni) kívánó hivatásrendi koncepció szerint „a rendiség helyes fölújítása a szociálpolitikai célkitűzés”. Ennek nyomán a területi alapon szerveződő közösségek mintájára az azonos foglalkozásúak rendekbe tömörülének. Ezeket a „szervezeteket a közös hivatás, valamint a mindenki által szolgálni hivatott közjó fontosságának tudata fogja összetartani. Az egyes rendek legfőbb feladata az egész közösség (nép) érdekének előmozdítása.” Magyarországon Gömbös Gyula próbálkozott (sikertelenül) miniszterelnöksége alatt legintenzívebben a hivatásrendiség gyakorlatba átültetésével, bár Teleki Pál második kormányának (végül meg nem valósított) alkotmánytervezetében is komoly szerepet kapott a gondolat.

Újszászynál, mint láttuk, az egyik területi alapon szerveződő közösség „a falu, amely alá Magyarországon háromezeregynéhány kisebb-nagyobb, a nyugati Dunántúltól a keleti Tiszáninnenig sűrűn vagy ritkán egymás mellett sorakozó emberi település tartozik, benne mindenkivel, aki közösségben él: zsellérral és nagygazdával, pappal, tanítóval, földbirtokossal és jegyzővel együtt, az a metafizikai közösség, amely hordozza a magyar mélykultúrát.” Tehát nála nem csupán az azonos foglalkozásúak, hanem az azonos lakhelyűek tömörülnek a „rend”-be, melynek ugyanúgy az „egész közösség” – Újszászynál nem nép, hanem nemzet – „érdekeinek előmozdítása” a célja, mint a pápai körlevél „rend”-jének. (A sárospataki koncepció e tekintetben persze, mint láthattuk, kidolgozottabb.)

Az enciklikában kifejtett hivatásrendi elképzelésnek legnagyobb problémája, hogy míg alapvető szándéka szerint (a szabad kapitalizmus és a szocializmus ellen egyszerre felépve) a szabad verseny és a különböző etatista törekvéseknek is szociális féke szeretett volna lenni, általános megfogalmazásai miatt épp a totális államhatalmak álszociális, korporatív berendezkedésének lett ideológiai támaszává (az állam hatalma alá vont érdekérvényesítésnek köszönhetően). Mindazonáltal a hivatásrendi gondolatok, konkrét elméletek és korporatív gyakorlatok Európa-szerte nagy népszerűségnek örvendtek a két világháború között, és a faluszeminárium előtt sem voltak ismeretlenek, ahogyan az 1936-os faluszeminarista munkatábor egy előadása is tanúskodik erről.

Ugyanakkor hangsúlyozni kell, hogy Újszászynál a „rend” egyrészt nem politikai kategória, másrészt elmélete nyilvánvalóan nem konkrét korporációs „munkaterv”, csupán a hivatásrendi gondolat által (is) érintett társadalomfilozófia, melyben alighanem legalább ennyire fellelhető az „organikus társadalom” (katolikus hagyományú) eszméjének hatása is. Amennyi-

ben viszont társadalomfilozófiának tekintjük, szembetűnő az Erdei Ferenc által „történelmi nemzeti”-nek nevezett „fél piramis” hiánya. Vagyis, amíg Erdei a történelmi osztályok (kisnemestől az arisztokráciáig terjedő) egyre szűkülő körei mellé a „modern polgári társadalom” hasonlóan felfelé fogyatkozó rétegeit kapcsolja, és a parasztsággal nem tud végső soron mit kezdeni, addig Újszászynál a polgári társadalom mellé a paraszti került – ám így érdekes módon a Horthy-korszakban még javában egzisztáló „történelmi osztályok” maradtak ki a rendszerből.

Újszászy Kálmán társadalomfilozófiai nézeteire azonban valószínűsíthetően nem a hivatásrendi rendszer és főleg nem az előbbieken tárgyalt (ám csak 1943-ban keletkezett, és még ennél is jóval később napvilágot látott), Erdei-féle „kettős társadalom” elmélete hatott említést érdemlően. Fő szellemi háterszága a kortárs magyar szociológia egyik legjelentősebb alkotójának, Weis Istvánnak a munkássága lehet, mindenképp *A mai magyar társadalom* című, 1930-ban kiadott könyve, melynek termékenyítő hatásáról a szerző még 1947-ben sem feledkezett el. Az élete nagy részében állami közhivatalnokként (és csak rövid ideig egyetemi professzorként) ténykedő Weis ebben a művében a magyar társadalmi rétegeket nemcsak osztálytagolódásuk, hanem életük szinterei szerint is elemzi. Ennek megfelelően bontja fejezetekre munkájának első felét (*A tanya, A falu, A város, Az ország szíve*), majd csak ezután tárgyalja az anyagi szempontok szerinti tagolódást (*A kispolgár, A középosztály, A felső négyezer, A szegény ember*).

Weis – meglepő módon – a kisbirtokos parasztságot a kispolgárság kategóriájában értelmezi, tehát végső soron az a kiindulópontja, ami a nem marxizáló népieknek az elképzelt ideális végpont – a polgárosodott parasztság. (Bár hazánkban szerinte „nyugat-európai értelemben vett kispolgári réteg nincs; a kispolgár fogalmához legközelebb áll a kigazda, aki a kispolgári rétegek közül egyedül képvisel érzékelhető és érvényesíthető erőt”). Ha viszont a parasztság (pontosabban a kisbirtokosság) már a hazai polgárság részének tekinthető, a gondolatmenet ezen a ponton feloldani látszik Erdei (ekkor még ugye meg sem fogalmazódott) dilemmáját is. Esetünkben azonban érdekesebb, hogy bár a kispolgár-kigazda „frigy” éppen Újszászy fő törésvonalát negligálja, a korporatív szellem azonban bizonyíthatóan termékenyítőleg hatott a faluszeminárium hallgatóira és vezetőjére. Egyébként Weis maga is nézeteinek ezt az oldalát, a társadalom korporatív szerveződését és tagolódását domborítja ki a mű 1942-es, *Hazánk társadalomrajza* című, átdolgozott kiadásában, ahol azonban már a kispolgárság helyett a parasztságnak szentel külön fejezetet, bonyolítva ezzel gondolatrendszerének ezen – egyébként sem túl meggyőző és különösebben meg sem okolt – láncszemét.

Mindent egybevetve azonban Weis – Szekfű Gyula mellett – így is a két világháború közti konzervatív társadalomelmélet egyik legdelejezőbb hatású képviselője. (Reform)konzervatívsága nem jelenti a rendszer fenntartások nélküli támogatását, 1942-es könyvének ajánló irodalomjegyzéke tartalmazza például a népiek „kicsit egyoldalú”, de valóságfeltárónak elismert szociográfiáit, *A falu* című, kis ismeretterjesztő könyvecskéjében (mely nemcsak címében utal bizonyos organikus társadalomszemléletre) pedig az 1920-as földreform igen komoly kritikáját adja. Weis munkásságának sarcköve a társadalmi integráció kérdése, mely határozottan szembeállítja az osztályszempontok szerinti társadalomtöréseket hangsúlyozó, kizárólag marxista szempontrendszereket érvényesítő társadalomtudósokkal. „Ezért is kap társadalomszemléletében a negyvenes évek elején explicite is kiemelt szerepet a korporációs elv, mint amely képes egyensúlyozni az osztályszerű társadalomszerveződés dezintegráló hatását.”

Mint ahogy Újszászynál is láthattuk, aki a faluközösségen belül értelmezi az összes falusi lakost: a birtokos földművest és a birtoktalant, a parasztot és az urat („földbirtokos”), valamint a helyi intelligenciának nevezett falusi értelmiséget is. Ez az a „metafizikai kö-

[*Műhely*]

zösség” ugyanis, melynek hivatása a szerző olvasatában a magyar mélykultúra nemesítése. Sőt már többször idézett kassai írásában, egyrészt elméleti alapokon rendszerezve a társadalmi csoportokat, másrészt történelmi távlatot adva a kérdésnek kifejti, hogy sem a parasztság, sem az egykori nemesség utódai, sem pedig a magyar értelmiség „nem ellenfelek, hanem [...] testvérek, mert ugyanannak az egésznek vagy általánosnak a törései valamennyien”. Ez a megközelítés tehát már teljes társadalmi, vagyis nemzeti szintre emeli az organikus gondolatot. Optimista meglátása szerint ha „eltérések is vannak közöttük (a parasztság, a »nemesség« és az értelmiség közt – B. Á.), ezek csak eltérések maradnak, és ellentétékké nem fejlődhetnek egészséges körülmények között soha”. Más kérdés persze, hogy mit tekintünk egészséges körülményeknek.

TÖRTÉNETFILOZÓFIA

Újszászy nemcsak a „nemzetietlen”, szocialisztikus tanokat és azok okozóját, a gátlástalan kapitalizmust (vagyis a dualizmus korát) ítéli el, de ezzel összefüggésben a felvilágosodás valamiféle újkonzervatív kritikáját is felvázolja. Értelmezésében a „felvilágosult racionalizmus” és a XIX. század diszkreditáltta a „paraszt” és a „polgár” jelzőit a rendnek, és – olyan elnevezések által, mint: kisiparos, középbirtokos vagy éppen nagykereskedő – lerakta az osztálytagozódásnak, vagyis az „irigységnek”, a „gyűlölködésnek” és a „társadalmi harcnak” az alapjait. Ezzel szemben vallja, hogy: „a paraszt- és polgártudattól függ a nemzeti tudat”, mivel „szellemi jelentést tartalmaz” mindkét elnevezés. Értelmezésében ismét megjelenik az „elit” mint a „szellem arisztokráciája” – legyen az akár polgári, akár paraszti. De mindenképp valamelyik, ugyanis akik sehová sem tartoznak, azok „szellemi proletárok”. Újszászy ugyanakkor hagy egy (részletesen nem tárgyalt) kiskaput is, mivel meglátása szerint a vállalt rend mellett „történik” az emberben a másik kultúra is, „paradox egységben”, mivel fölé is lehet emelkedni „bizonyos mértékig” ennek a kivetettségnek.

A professzor olvasatában a kollektívizmus történelemmagyarázó erővé válik, mivel a világ menetét a „pesszimista” kollektívizmus és az „optimista” individualizmus dialektikája határozza meg. Ám ezek az értékelített jelzők nála más értelmezést nyernek, mivel az optimizmus az ember elbizakodottságát sejteti (a világmagyarázatok felé), míg a pesszimizmus valamiféle egészséges ontológiai kételyt, a megismerhetetlen elfogadását jelenti. A kollektívista világmagyarázat Újszászy szerint a reneszánszig tart, tehát a szerző – bár nem említi – osztozik a művészettörténet Jacob Burckhardt nyomán meghatározóvá vált felfogásában, mely a reneszánszt az individuális szerzőiség (vagyis a „copyright” fogalmának) kezdeteként (is) interpretálja a nyugati civilizációban. Az individualizmus „terméke” lesz Descartes és Kant is, de a filozófia mellett a képző- és zeneművészet, irodalom és a politika teréről is kapunk példákat – már ami az emberiség második nagy fordulatát illeti.

A XX. század második negyedében ugyanis az egész civilizált világ területén „újra fordulat történik az ember önmagához való viszonyulásában”. A filozófiában Kierkegaard, az irodalomban (például) Dosztojevszkij, a teológiában Barth, a képzőművészetben Aba-Novák, míg a zenében Bartók fogalmazza meg a kollektívizmus újbóli szellemi honfoglalását, míg a politikában Hitler, Mussolini és Sztálin. „A krízis teológiája, az egzisztenciális filozófia, a modern művészet, a fasizmus, a hitlerizmus és a mögöttük álló neonacionalizmus az uralkodó szellemi áramlatnak ezek a modern megnyilvánulásai nem egyedülálló, nem is egymást követő vagy pláne egymással ellenséges szellemi életnyilvánulások, hanem az ember ugyanazon pesszimista alapélményéből táplálkozó kollektívizmusnak mint szellemi áramlatnak a termékei. Édestestvérek mindannyian.” Bár, ebből a felsorolásból kimaradt, de a Szovjetunióra is ebben a kontextusban tekint a szerző.

A gondolatmenet ugyanakkor nem csupán egy sajátos történetfilozófiát, de pedagógiai programot is képes adni. Kiindulópontunk legyen az az esetünkben alapvető fontosságú kérdésfelvetés, hogy miért éppen a tanítóképzős ifjúság kebeléből indult ki a sárospataki falukutatás. Erre csak részleges magyarázatot ad, hogy egyrészt „ifjúság nélkül ilyen munkát indítani nem lehet”, másrészt hogy az érdeklődő ifjúságot irányítani és szervezni képes, képzett, ám mégis gyakorlatias szellemű tanáregyenísegek itt voltak adottak. Megemlíthetjük továbbá, hogy a tanítóképzős diákok többségének érdekében állt későbbi „munkaterületét” megismerni, valamint hazafias érvek is felsorakoznak (ahogyan fel is soroltatnak).

Azonban Újszászy a cserkészmunkát tárgyaló egyik írásában saját tipológiáját élettani sajátosságokra is rávetítve, filozófiai koncepcióját pedagógiai argumentációba helyezi: „a gyermek még egocentrikus és tipikus individualista. A kollektivitást nem értékeli, mivel annak erejét nem érzi. [...] A faji közösséget és távolabbról a hazát először a serdülő fedezi fel.” Újszászy a tanítóképzős diákok életszakaszát, a serdülőkort tartja legalkalmasabbnak, hogy az eredendően „kozmpolita gyermekben” felelő „fajközösség érzésének áramát” helyes (tehát kollektivistá) irányba terelve, frázismentes munkaprogram segítségével nemzetnevelési célokat lehessen megvalósítani. Ennek a frázismentes, „munkás” nemzetnevelésnek pedig egyik markáns formája a faluszeminárium.

A professzor történetfilozófiai téziseinek gyakorlati következményeit gondolja tovább *A faluszeminárium* című, 1934-es művében, mely a sárospataki falumunkát mutatja be három (munkás) év távlatából. A szerző a tevékenység már idézett gyökereit, eredetét is számba véve, a koreszmék felől közelíti meg a kérdést. Fő koreszméi a szociális gondolat, a nacionalizmus és a humanizmus. „Minden kultúrával együtt jár a szociális eszmék jelentkezése. [...] Mennél átütőbb erejű egy kultúra, annál erősebb a megfelelő kultúráközösség területén a szociális eszmék érvényesülése. [...] Korunk tehát, amennyiben elfogadjuk azt, hogy benne nyugati kultúránk legalább a civilizációnak előcsarnokába jutott már, az egyes embernél magasabb erők szükségszerű érvényesülése folytán szociális beállítottságú...” Újszászy tehát itt a civilizációra még nem mint a kultúra hanyatlási periódusára tekint (ahogyan néhány évvel később), hanem annak bizonyos természetes továbbfejlődéseként értelmezi a jelenséget. Hiszen „a szociális eszmék érvényesülése mindaddig uralkodó tendenciájú szellemi áramlata marad a jövőnek, míg civilizációvá vált kultúránk el nem éri kiteljesedési lehetőségeinek maximális fokát”. A szerző tehát 1934-es olvasatában a civilizáció is kiteljesedhet – ahogy a „magaskultúráknál” is láthattuk négy évvel későbbi (fő)művében.

Érzelhető, hogy Újszászy míg a kor szociális beállítottságát hangsúlyozza, korára mint a kor(szak)váltás idejére tekint (amint azt már láthattuk is a kollektívizmus-individualizmus dialektikája kapcsán). A szociális gondolat mellett szereplő humanitás éppen a civilizációközeli helyzetnek köszönheti szerepét, mert „valami egészen sajátos, csupán a civilizáció küszöbére eljutott embernél észlelhető egyetemes perspektíva, az emberi értékek egyetemes meglátása és értékelési készsége, s ennek nyomán egyéneken és faji közösségeken felülemelkedő objektivitás formájában mutatkozó őszinte emberszeretetet a tartalma ennek a humanitásnak”. Mint a humanizmus a reneszánszban – tehetjük hozzá, tudva, hogy a szerző más helyütt épp ezt a korszakot jelöli meg a nyugati civilizáció (pontosabban ekkor már kultúra) első jelentős szellemi fordulatának.

Az említett három világrendező elv össze is függ. „A szociális eszmék termékenyítő hatása által megerősödött humanitás [...] adja meg az eddig tapasztalt érvényesülési lehetőségét korunk harmadik uralkodó eszméjének, a fajszeretet formájában jelentkező nacionalizmusnak.” Az eszmék összjátéka szerint tehát a szociális eszmék által erősödött meg a humanizmus, míg a humanizmus „globális szeretete” szűkül (pozitív értelemben véve) „fajszeretetre”. Ellenben, „ha mesterségesen függetleníteni próbálják őket, a humanitás internacionalizmussá, a nacionalizmus pedig sovínizmussá alakul, s mint ilyenek nemcsak megölőivé válnak a szociális eszméknek, hanem [...] anakronizmussá válnak.”

[*Műhely*]

A koncepcióba a „vallásos eszmét” is beépíti a szerző, mely egyrészt a fenti három eszme mellett teljesen önálló és független elem, azokat azonban mégis áthatva féke lehet a torzulásoknak: a szocializmusnak, az internacionalizmusnak és a sovinizmusnak. „Ezen éleket tompító és lényegét mélyítő funkcióján keresztül válik az evangélium a modern, tehát vallásos ember (!) falu felé fordulásának első mozgatójává.” Tehát a professzor a modern (kollektivistá) embert vallásosnak képzei el, akinek épp vallásossága fordíthatja figyelmét a falu „közösségére”.

Azonban a „fajszertetet” is tovább lehet szűkíteni, mivel „minden, a faj szeretetével azonos nacionalizmus a fajnak ama rétegei felé fordítja a faji közösségek tagjainak érdeklődését, amelyben a faj sajátos értékei a legtisztábban megtalálhatók, és amely a faj életének úgy számánál, mint életképességénél fogva állandóságát biztosítja”. Nem nehéz kitalálni, vajon melyik rétegre gondolhatott itt a szerző, bekapcsolódva kora közéleti diskurzusának fősodrába: „Ez a réteg ma még a legtöbb fajközösség keretén belül a földművelő réteg, a birtokos gazda, vagy a birtok nélküli földmunkás osztály, amelynek súlya így egyszerre hatalmasan megnövekedik, sőt perifériális állapotából a nemzeti érdeklődés központjába kerül. A föld népe jelentőségének emelkedése természetesen maga után vonja azoknak a közösségi formáknak eddigi jelentőségtelességükből való kiemelkedését is, amelyekben a birtokos gazda vagy a birtok nélküli földmunkás osztály jelenleg él, ti. a faluét és a tanyáét.” Már (szinte) meg is érkezünk az elmélet gyakorlatához: a falukutatáshoz.

Újszászy viszont továbbmegy, pontosabban a harmincas évek első felében ténykedő, fiatal, falukutatással is foglalkozó csoportokat próbálja meg a fenti eszmékhez hozzárendelni. Így lesz a settlement munka meghatározó eleme a szociális érdeklődés, hiszen mind a Hilscher Rezső vezette újpesti Szociális Telep, mind pedig a szegedi Bethlen Gábor Kör (majd az Erdei Ferencet, Ortutay Gyulát és Radnóti Miklóst is soraiban tudó Szegedi Fialok Művészeti Kollégiuma) is elsősorban a társadalmi egyenlőtlenségekre való rámutatás szándékával jött létre. A különböző műhelyek érdeklődésének tekintetében a szerző igen meggyőző: „A teológus faluszeminaristák munkájában [...] mindig központi helyet foglal el az evangélium, míg a Szegedi Fialok falu-, illetőleg tanyamunkája a munkahely adta tényezők miatt mindig szociálisabb beállítással lesz, mint a kolozsvári munka, ahol viszont a nemzeti eszméknek kell a végső fokon dominálnia.” Emellett „a humanitás eszméinek erőhatásai hozták létre és alapjában táplálják ma is a cserkészmozgalmat”, melynek öregcserkész ága „gyűjtő, falujáró és regős tevékenységében, sőt egyre nevelőbb súlyú politikai felfogásában is, ennek a legnemesebb értelemben vett fajszertetetnek a hordozója.”

Szintúgy ebből a hármasságból építkeznek maguk a faluszemináriumok, melyeknek igen alapos meghatározását kapjuk: „a faluszemináriumok azok a munkaközösségek, amelyekben a kor által vagy korban adott szociális, humánus, nemzeti és vallásos eszmék az intelligens ifjúság által a falu szolgálatába állítatnak azzal a végső céllal, hogy amikor a falut mindenkori tényleges állapotában, tényleges szükségével és tényleges problémáival megismerik, ezeknek az eszméknek a közvetítőivé, sőt gyakorlati megvalósításuknak előmozdítóivá is legyenek, hogy ezáltal a falut maguk is segítsenek közelebb vinni ahhoz a színvonalhoz, amelyen nemzetfenntartó jelentőségénél fogva állania kell”. Így kapcsolódik össze nemcsak a fenti három eszme, hanem a faluszeminárium filozófiája, pedagógiája és gyakorlati célja is; tehát a szellemi alapokon történő falunevelés a nemzeti célokért. Ugyanakkor láthattuk, hogy megjelenik a „nemzetfenntartó falu” toposza is, mely a kor konzervatív retorikájának egyik alapmotívuma volt.

A gyakorlati munka tovább szűkíti a felvázolt elméleti, koncentrikus kört (humanizmus-fajszertet-parasztság), mivel a pataki szeminaristák – református intézményi háttérükből adódó – evidens sajátossága, hogy bár „szívükben a magyar falu iránti osztatlan szeretet lobog, tekintet nélkül arra, hogy csillagos vagy keresztes templom áll annak a közepén, de mint a csillagos tor-

nyú templomok mellett meghúzódó parókiák leendő lakói, különösen a falu reformátussága iránt éreznek erős felelősséget”. Kevesebb felekezeti toleranciát mutat egy „belső használatra”, tehát a szeminaristáknak szánt sárospataki levéltári forrás, mely a feladatokat, célokat és terveket így összegzi: „A sárospataki református főiskola faluszemináriuma meg van győződve arról, hogy református magyar falunak különleges, csak a református magyar falura jellemző, sajátos arca van. Ez az az arc, magyar népünk értékesebb felének az arca, úgy egészében, mint részleteiben ismeretlen, aminek súlyos kárát különösen látják, akiket hivatásuk arra szólít, hogy a református magyar faluban éljenek, és végezzenek szolgálatot, tehát elsősorban a református magyar lelkipásztorok.” Utóbbi idézetünk tehát felekezeti alapokon nyugvó hierarchiát feltételez az „értékesebb” református falu és a meg nem nevezett kevésbé értékes, valószínűsíthetően elsősorban római és görög katolikus falvak között.

AZ ELMÉLET GYAKORLATA: FALUKUTATÁS, FALUMISSZIÓ VAGY FALUMUNKA?

Áttekintve Újszászy Kálmán eszmerendszerét, annak különböző gyökereit és vonatkozásait, végezetül arra a kérdésre keressük a választ, hogy tulajdonképpen minek is tekinthető ez a felekezeti indíttatású, felsőoktatásbeli kereteken belül dolgozó munkacsoport, valamint minde nélkül, hogyan illeszkedett a faluszeminárium munkája a református egyház kebelébe, még szűkebben: hogyan állt egymáshoz a belmissziós és a szeminarista tevékenység. Érdeklődésünk ezen a ponton is a kollektívizmus fogalmához vezet. Újszászy egy lábjegyzetében külön megadja a fogalom általa használt értelmezését: „Kollektívizmus nálunk nem olyan irányzat, amelyben a személyiség jelentősége s ezzel együtt természetesen felelőssége is elvész a tömegben, hanem olyan, amelyben a személyiség súlya, jelentősége mindenben megmarad, de kialakulását mindig csak a közben, a másra, a te-re vonatkoztatva találja meg.”

Definíciója tehát színekdochészerűen tekint a problémára, minthogy az egészben a résznek saját jegyeivel együtt felfedezhetőnek kell maradnia – ám úgy, hogy közben mégiscsak az egész által válhat csupán teljessé a rész. Ahogyan az ember is közösségben tudja legjobban kibontakoztatni képességeit, sőt: ez a közösség határozza meg elsősorban az egyént. A falura szűkítve a kérdést, mindez azt jelenti, hogy: „nem vagy legalábbis nemcsak a falu egésze függvénye az egyesnek, hanem az egyes is függvénye a falunak abban az értelemben, hogy formái, törvényei nemcsak befolyásolják, hanem meghatározóan alakítják is életét”.

Újszászy így nemcsak filozófiai síkon, de ebből eredő falumissziós elméleti alapvetéseiben is deduktív módon tekint a kérdésre, hiszen míg a korábbi falumissziókban „arccal az ember és nem arccal a falu felé fordul az egyház” – tehát az individuum kerül előtérbe a kollektív közösség helyett –, addig „az utolsó húsz esztendőben” már a közösség, az „organikus egész” kerül a misszió homlokterébe. Vagyis: „amott közvetlenül az egyes áll az egyház missziói gondoskodásának központjában. Ő a cél. Az, hogy a benne végzett munkán keresztül a falu mint egész is nyer, gyarapodik, az csak egy további és pedig az egyház előtt sokszor egészen mellékes következmény. Emitt viszont az egyház közvetlen irányultsága a falu felé fordul, de az egyes sem lesz közömbös, hanem megmarad tulajdonképpeni célnak” – fejt ki a szerző. Természetesen a gondolatmenet történetfilozófiai hozadéka a „húsz évvel azelőtti” kor, tehát a dualizmus individualista, közösségellenes korszakként való felfogása.

Ugyanakkor a fiatal tudós elismeri és hirdeti az egyházi missziós tevékenység egyénekre koncentráló tradícióját („a misszió mindig az egyes emberi lélekre irányul”), miszerint az egyházi misszió csak akkor lehet hiteles, „amennyiben ezt szolgálja. Egyébként csak faluismeretté, falukutatássá, falusegítté, vagy érdekes kultúrfilozófiává válik”, melynek semmi köze sincs az „egyházi misszióhoz”. Gondolatmenete mégis képes közös nevezőre hozni az eltérő indíttatású tevékenységek szellemi alapjait: „Küldetés, misszió csak egy van: a tanít-

[*Műhely*]

vánná tevés. Ennek az egyetlen misszióknak a szolgálatában azonban sok munka elfér, és az egyház falumunkája ennek az egyetlen lehetséges misszióknak a szolgálatában végzett szociális, nacionális, kulturális, sőt sokszor éppen tudományos munka. Csak munka egyszerűen és nem misszió.” Ezen a ponton némiképp önmagának is ellentmondva – idézett művének címében is szerepel a „falumisszió” kifejezés – a szerző tehát a faluszemináriumi munkát „szolgálatként” fogja fel, hasonlóan a népi falukutatás fősodrához, melynek egyik legjelentősebb sorozata nevében is vállalta a falukutatás ezen aspektusát.

Ilyen összefüggésben tekint a professzor a lelkipásztor hungarológiai feladataira is. Ebben a formálódó diszciplínában a két kultúrákomponens (város–falu) területén egyaránt művelhető lehetőséget látott, mely „összekötő kapocs elmélet és gyakorlat között”. A hungarológia nem valamiféle magyarkodó szemléletmód olvastában, hanem épp fordítva: „objektív, tisztán tudományos szempontok által vezetett kutatása mindenben mindennek, ami magyar”. A lelkipásztor hungarológiája természetesen nem lehet öncélú, hanem „amit pásztori munkája érdekében kellett hungarológiai vonatkozásban is megtanulnia gyülekezetéről, azt kell a hungarológiai tudomány szolgálatába állítani”. Ugyanis „a lelkipásztor, amikor hungarológiai kutatásával a gyülekezetért dolgozik, olyan tapasztalatoknak is birtokába jut, amelyeket akár adalékokként, akár monografikus formában vagy egyéb módon feldolgozva magának a hungarológiának a szolgálatába kell állítania” – tehát hasonló a koncepció, mint a faluszeminaristák esetében láthatunk. A szemináriumi körlevelek tanúsága alapján volt is törekvés a végzett szeminaristák – tehát a gyakorló lelkészek – ilyen irányú munkába való bekapcsolásába nem is eredménytelenül.

Arra a kérdésre, hogy az egyháznak miért kell vállalnia ezt a munkát, Újszászy az okokat a reformátusság sajátos felekezeti jegyeiben véli felismerni: „Egyházunk élő egyház. [...] az egyház magával az étellel is [...] szoros kapcsolatban van, azaz amellyel, hogy élő egyház, az élet egyháza is”. (Az életet „szolgálja” – fűzhetjük ezt a láncszemet is a fenti gondolatmenetbe.) Ugyanakkor a szerző hangsúlyozza, hogy az egyház nem kötelezheti el magát a közéletben aktuálpolitikai csatározások által (is) napirenden tartott „nemzeti sorskérdések” mellett közvetlenül, „azaz nem törekszik, hogy a falumunkát rendszeresen beépítse a maga missziói terveibe, hiszen egy ilyen vállalkozás súlyos kisértései az egyház számára nyilvánvalók, hanem azokat vállalja, akik ezt a munkát vállalták, valamint azokat a munkákat, amelyek ezek keze nyomán keletkeztek”. Összefoglalva: az egyház nem a falumunkát magát, hanem a falumunkát folytató „fiat” és azok műveit vállalja, tehát esetünkben a faluszemináriumot – bár ez az elmélet inkább csupán a feladatok szétválasztását jelentette a gyakorlatban.

Történeti okokat is kapunk, „hogy hogyan jutott a református egyház összeköttetésbe ezzel a szemlélettel és az ezt hordozó, kezdetben főleg ifjúsági jellegű mozgalmakkal”. Mindenekelőtt a református egyház, mint „nemzeti” és gyakorta veszélyeztetett egyház volt „századokon át a nemzet élő lelkiismerete”. Emellett a református egyház a „magyar falu egyháza” is, bár a szerző ezen 1939-es könyvecskéjében – Kárpátaljára célozva – elismeri, hogy „a visszacsatolás folytán idegen elemekkel túltelített magyarhoni görög katolikus egyház” tagjainak nagyobb százaléka él falun. Az „idegen elemek” hangsúlyozása ebben az argumentációban nyilvánvaló: a református vallás a magyar falu vallása! Harmadik okként jegyzi meg a szerző, hogy a faluorientáció meghatározó alakjai reformátusok, vagy mögöttük református személy, illetve intézmény áll.

Újszászy mindazonáltal hozzáteszi, hogy nem szeretné „a magyarságnak ezt az egyetlen kérdését református kérdéssé” leszűkíteni, és utal más egyházak hasonló kezdeményezéseire is. „Arra mutat ez, hogy az ifjúságnak ez a nemzeti ügyé lett megmozdulása a gyökereiben evangéliumi forrásokból kell hogy táplálkozzék. Ha másból táplálkoznék, már régen összeütközésbe kellett volna kerülnie az egyházzal.” Tehát bizonyos ökomenikus (keresztény-keresztény) gyökereket feltételez a harmincas évek általános falukutatási „lázánál”, amit azon-

ban a valóban jelentős számú egyházi kezdeményezés ellenére sem tarthatunk teljesen helytállóknak (mivel például sem a Turul Bajtársi Szövetség, sem a marxista tájékozódású népiek esetében sem volt meghatározó a vallásos jelleg). Mindez azonban nem zárja ki, hogy az egyházi kötődésű falumunkát az egyház valóban jóváhagyta és segítette volna, ahogyan ez valóban így is történt.

A professzor mindazonáltal valóban nem szűkíti a falukutatást felekezeti kérdéssé. Figyelemreméltó, hogy sokat idézett szegedi jegyzeteiben kísérletet tesz a két világháború közti egész magyar falumunka korszakolására is, táblázatában négy periódust különítve el (1914 és 1939 között). Az első korszakot az eszmélés idejének nevezhetjük, melyet Kodály, Bartók, Ady, Móricz és Szabó Dezső munkássága határoz meg. Ezt követi a falujárók, cserkészek, faluszeminaristák és a felbukkanó „őstehetségek” ideje, amikor az irodalom (első szociográfák) és a politika (Gömbös) is felfigyel a jelenségre. Harmadik epochánk a falukutató perек ideje, amikor erősödik a népi írók tábora, ám mindezzel – és az egyre élesedő agrárpolitikai reformtörekvésekkel – szembefordul a politika. Ekkor kezdődnek az egyházak intenzív nyomorenyhító akciói, és nem utolsósorban kialakul a hungarológia mint önálló tudományág. A negyedik korszakban, a harmincas évek végén a falukutatás tudományos síkra helyeződik át (táj- és népkutatás), a közéletben pedig egyre hangsúlyosabbá válik az agrárpolitika és a közigazgatás reformja. Ma is nehezen lehetne jobban, tömörebben összefoglalni a korszak összefüggésekben gazdag és ellentmondásokban sem szűkölködő faluorientációját.

A sárospataki munka ebből az országos perspektívából (és történelmi távlatból) nézve is unikális. Mindenekelőtt jellegükből adódóan őket „nem akasztotta meg a szervezetségből, hivatalos irányításból természetesen adódó merevség”, valamint mentesültek az uniformizáltság terhe alól is, tájanként érvényesítve más-más szempontrendszereket (melyre Hegyalja, Hegyköz és Bodroghöz elkülönülő sajátosságai módot is adtak). Érdekes és egyben elgondolkodtató, hogy ez a szabadság épp a szerkezetileg egyik legjobban kiformált és elméletileg legkonceptiózusabb falukutató csoportnál valósult meg – és pedig sikerrel. Valószínűleg nem járunk messze az igazságtól, ha a siker gyökereit a református hagyomány kissé paradoxnak tűnő, ám meghatározó fontosságú jellegében keressük: egyrészt a szabályos szervezeti formák iránti ragaszkodásban, másrészt az új szellemi behatások iránti nyitottságban és a történelmi múltból is gyökerező alkalmazkodóképességben.

A munka jellegére vonatkozóan Újszászy a *Protestáns Szemlé*ben próbálta definiálni törekvéseiket (1939-ben). Érvelése szerint a faluszeminárium „nevelői beállítottsága” következtében „nem faluvezető kurzus és nem is falukutatás. Akik ebben látják célját, azok éppúgy tévednek, mint azok, akik a faluszociális munka egy érdekes eszközének tekintik, aminthogy azok is helytelen nyomon járnak, akik a hungarológiai, közelebről a néprajzi kutatás szolgálatában álló munkát várnak tőle.” A szeminárium nem köti le magát „egyetlen részlet-probléma vagy munkafajta mellett sem”, ugyanakkor mivel „magában hordja a lehetőségét valamennyinek”, felhasználja őket nevelő célja elérésére. Ez a biztosítéka annak, hogy a sárospataki faluszeminárium az „egyik legszínesebb, legtöbb irányba kitekintést nyújtó ilyen természetű munka legyen az országban anélkül, hogy a dilettantizmus hibájába esnék”.

A sokrétűség azonban nemcsak a különböző tájak vagy diszciplínák között nyilvánult meg, így időnként a „korhangulatnak” megfelelően is tudott váltani a szeminárium. Volt idő, amikor a falu kultúráján keresztül állott az érdeklődés középpontjában, és volt, „amikor [...] a falu egészségügyi állapotától, a földbirtokmegosztástól, a földmunkásviszonyoktól, a falukutatástól, vagy mint legutóbb is, a táj kutatástól volt hangos az ország”. A kor faludivatját egyébként igen lenézően kezelő faluszeminárium ugyanakkor mindig az aktuális, „felkapott” problémára igyekezett koncentrálni az adott időszakban „és a többieket a peremen helyezte el”. Mivel tulajdonképpen egy önképzőkörrel beszélünk, ez érthető is; a szeminárium így tehetett szert folyamatos érdeklődésre, utánpótlásra a világra nyitott hallgató-

[*Műhely*]

ság köréből. Mindemellett országos kitekintésben az egyházi kötődésű csoportoknak megvolt a maguk jellegzetes „falukutató profiljuk”, melyek Újszászy szerint hozzárendelhetők a faluhoz köthető magyar sorskérdések négy fő feladatához. „Ezek: a szociális kérdés, a földbirtokreformmal kapcsolatos telepítés kérdése, az egyke és a falu kulturális helyzetének [...] a kérdése.” Nyilvánvalóan önkényes választások a felsoroltak – főként a földreform telepítési kérdésre „szelídítése” –, ám kétségtelenül neuralgikus pontoknak tekinthetjük őket a kortárs magyar falupolitikában.

Kezdjük mindjárt a szociális kérdéssel. Mivel a „hárommillió koldus” egyháza egyrészt nem a református – utal a szerző egyrészt a katolikus egyházra, másrészt Oláh György elhíresült könyvére –, másrészt a nyomorenyhítés leginkább állami „privilegium, így a falumunkának ez az ága mindinkább fővárosi vagy fővárosi hatásnak kitett vidéki ifjúsági munkák körében népszerűsödik” (budapesti teológusok szociális munkája, gyermekcsere programja stb). A földbirtokreformban ezzel szemben egyrészt „nemzetmentést”, másrészt „a kiszagda elem megerősítését” és ebből kifolyólag a református „egyházi érdek védelmét is meg kell látnunk” (főként, hogy a református egyház kezén nem voltak olyan méretű egyházi birtokok, mint a katolikus klérus esetében). A telepítés kérdését azonban nem Patak, hanem Debrecen tartja napirenden, „a debreceni református ifjúság országsszerte egyedülálló telepítési akciójában”. (Ez az ifjúsági akció valóban a bentlakásos kollégista diákok önkéntes adománygyűjtéséből kinőve vált magánemberek, testületek, városok, minisztériumok, sőt Horthy kormányzó – 10 000 pengős – patronálásával az alulról jövő kezdeményezések sikeres példájává.) Az egykét általános jelenségként jellemzi Újszászy, bár leszögezi, hogy „református lakta vidékeken végzi a legnagyobb pusztítást”. Mivel azonban ezek a területek többnyire Dunántúlon találhatóak, ezért a pápai ifjúság tekinthető a kérdéskör legilletékesebb (református) tanulmányozójának, ahol a szerző információi szerint „újból és újból megmutatkozott már a hajlam egy az egyke kérdésével tudományosan foglalkozó szemináriumi munka megindítására”.

A pataki református ifjúság – „a magyar református falumunka negyedik szellemi központja” – ezzel szemben „a falu kulturális színvonalának nevelésével jegyezte el magát, amint azt több éve működő népfőiskolai tanfolyama, regőscserkészmunkája a legszebben illusztrálja. Ugyanekkor és ugyanennek a célnak szolgálatában ez a munka az, ami főképp faluszemináriumában tervszerűen törekszik a magyar falu helyzetrajzának tudományos szempontok szerinti elkészítésére.” Vagyis, a pataki falumunkának csupán egy – bár alighanem legfontosabb – része a faluszeminárium mint a falumegismerés olyan adekvát helye, mely kétszeresen nevel, hiszen leendő falunevelő lelkészeket képez. Ugyanakkor a szerző rámutat az ugyanezt a célt, vagyis a falu kulturális emelkedését szolgáló egyéb helyi kezdeményezésekre is, melyek egyébként erősen kötődnek a szeminárium munkájához is, mivel – kissé leegyszerűsítve a kérdést – a faluszeminárium gyökerei a cserkészethez vezetnek, a népfőiskolának pedig éppen egyik fontos előzménye volt a szeminárium.

Ö S S Z E G Z É S

Láthattuk, hogy Újszászy Kálmán mindent rendszerezni igyekvő, komplex elméleti munkássága milyen kiterjedt területekről merített – közös nevezőre hozva látszólag igen távol eső gondolkodókat, iskolákat, elméleteket. Azonban remélhetőleg azt is sikerült bemutatnunk, hogy „egyáltalán nem lehetetlen közvetlen kapcsolódási pontokat találni a [...] filozófiai gondolatok és a szerző azon vezetői, nevelői és kutatói tevékenységek között, melyeket a sárospataki cserkészmozgalom, a faluszemináriumi és falukutatói munka, a népfőiskolai és más nevelési célú mozgalmak érdekében kifejtett. Szembetűnő például, hogy ’30-as évekbeli publikációiban milyen színesen keverednek a különböző nevelési programok beszámolóit, a szociográfiai szemléletű írások és a filozófiai jellegű tanulmányok.”

Abban is igazat kell adjunk Újszászy Kálmán filozófiai teljesítményét elemző tanulmány szerzőjének, hogy az immanens-transzcendens tipológia – mely egyik fő gondolati tengelye *A falunevelés szellemi alapjai* című (fő)műnek – „valószínűleg ugyanolyan sokat köszönhet a Böhm Károly és Bartók György-féle szellemfilozófiai indíttatásnak, mint a konkrét faluszemináriumi munka során felhalmozódott tapasztalatoknak”. Azonban visszafelé is igaz: a metafizikai alapok azt a gyakorlati célt is szolgálták, hogy a fiatalok „szociális természetű munkája és célkitűzése ne torkolljék bele a pusztán egyéni irányultságú szociális akciók sorába”, és a falut mint „organikus egységet” segítsék.

Mindemellett a filozófiai alapvetések, alapfogalmak nyomot is hagytak a gyakorlati munkán, hiszen a szeminaristák által használt, Újszászy Kálmán által összeállított segédfüzet¹³³ is az immanens-transzcendens kettősség felől közelíti meg a falut, és a diákok nyilvánvalóan ismerték, olvasták és mindenekelőtt hallhatták tanáruk kultúrára vonatkozó, illetve egyéb (pl.: történetfilozófiai) nézeteit is. Mindemellett a kiszállások tematikáján jól megfigyelhető a professzorra elméleti kérdéseknél is olyannyira jellemző rendszerszemlélet, mivel egy adott régió feltérképezéséhez általában kétévenként váltva felekezetrajzi, majd természetrajzi, azt követően művelődésrajzi, végül gazdaságrajzi adatgyűjtést végeztek.

Úgy is fogalmazhatunk, hogy: a faluszeminárium kereteit, módszerét, jellegét és vélhetően eredményét is alapvetően befolyásolta Újszászy Kálmán elemeiben, irányultságában és főként lehetőségeiben időnként változó, ám célkitűzésében már a harmincas évek derekára kiforrt eszmerendszere. Láthattuk, hogy a faluszeminárium vezetője nem győzi hangsúlyozni törekvéseik nevelési aspektusát, vagyis saját munkásságuk konzekvens elhatárolását más, hasonló jellegű munkáktól. Ennek a „nyitott állandóságnak” valószínűleg épp a magyar léptékel mérve egyedülálló időtartamát köszönhetette a faluszeminárium – hiszen ez által keretet adott az ifjúság lelkes, ám gyakorta változó és hosszú távon csak a „rend” által koordinálható érdeklődésének. Konceptiózus rugalmasság – talán így lehetne legtömörebben jellemezni a szeminárium elméleti ars poeticáját.



BARTHA ÁKOS (1982) történelem–magyar szakos tanár, a Debreceni Egyetem végzett doktorandusza. Készülő disszertációja a sárospataki faluszeminárium történetét tárgyalja.